

久米禪師の妻問い

―伝未詳の或る場合―

村 田 正 博

一 伝未詳

とどめられた作品の解説に、それをとどめた人物の閲歴に関する知識が大きくものを言う場合が多いことは、やはり、確かである。

憶良、旅人、家持など、その閲歴を比較的たどりやすい歌人の場合はもとよりとして、そういう意味では事蹟のたどりにくい人麻呂にしてからが方法概念によって「宮廷歌人」と規定されたことで、どれほど相貌を明かし、その作品の解説がふかめられたことか。このことを思えば、注釈の一分野として、古来、歌人伝の探究が蓄積されてきたのは、実りの多寡はともかく、当然であり必至であったといえよう。

だが、作品をとどめながら閲歴をいっさい伝えない人物も少なくない。それどころか、作品が残るばかりで誰れの作かその名すら伝えられぬ場合が、萬葉集においては卷七・十・十一・十二・十三・

十四などの諸巻を中心に、全体の四割強を占める趨勢を示す。これら、「伝未詳」あるいは「作主未詳」の場合をも包括するためには、当然、それなりの視坐を用意する必要に迫られる。あたうかぎりにおいて、謡いもの、歌がたりなどの観点が導入され、その表現の解明への努力がはらわれてきたのは、これまた、心至でもあつたろう。

萬葉集卷二（相聞）、近江朝の標題のもとに妻問いの歌をとどめる久米禪師も他にいっさい所見なく、「伝未詳」の歌人の一人である。その点、歌人伝の立場からの解明は絶望的といつてよく、現に、大多数の注釈において「伝未詳」以上の言及を求めることはむづかしい。

ところが、本稿の見るところ、この場合、閲歴の何如よりも、まず「久米禪師」という名そのものに探究の視線を注ぐ必要があるやに見うけられる。とどめられた作品を熟視すると、妻問う男の名に「久米禪師」をいただくがゆえに、見るとおりのありようで歌が伝えられたと考えられるからである。以下、久米禪師の妻問いにまつ

わる作品の読みに従事することを通して、「伝未詳」の一つの場合について考察をこころみることにしたい。

二 「信濃の真弓」

「久米禪師、石川郎女を娉^{めと}ふ時の歌五首」(卷二一九六—二〇〇)は、まず、つぎの二首をもって始動する。

み薦^み刈る信濃の真弓我が引かば貴人^{うきひと}さびて不欲^{いふ}と言はむかも

禪師 (九六)

み薦刈る信濃の真弓引かずして弦^ははくるわざを知るといはなく
に 郎女 (九七)

この二首は、信濃の真弓を引くことに託して郎女への誘引の心をほめかした禪師に対して、本気で誘引せぬことを郎女がなじったおもむきと、一わたりは、解することができよう。

禪師の言う「引く」が女へのかなり露骨な誘引、すなわち共寝の所望であることは、類例、

あしひきの岩根こごしみ菅の根を引かば難みと標のみそ結ふ

(卷三二四—四一四)

入間道^{いりまみち}の於^お保屋^{ほえ}が原のいはるつら引かばぬるぬる我^わにな絶えそ

ね (卷十四—三三七八)

など、たんなる占有(標結ふ)よりも進んだ行為としたり、「引かばぬるぬる」の「ぬる」に「寝る」を効かせたりしたものがあること

からも知られよう。禪師が誘引の意志を示しつつ「貴人さびて不欲と言はむかも」と気づかったのは、一つには、この露骨さのためであらう。

だが、同時に、その「引く」を言うために禪師のもち出した「信濃の真弓」は、たとえば、

信濃の国の献る梓弓一千廿張、以ちて大宰府に充つ(続日本紀、

大宝二年三月二十七日)。

信濃の国の献る弓一千四百張を以ちて大宰府に充つ(同、慶雲

元年四月十五日)。

凡そ甲斐・信濃両国の進^{すす}める祈年祭料の雜弓百八十張^{甲斐の国の}
概弓八十張、信濃の国の梓弓百張、並に十二月以前に使ひを差^さはして進

上せよ(延喜式卷三、神祇三「臨時祭」)。

など、当時、信濃が名だたる弓の産地であったことを思えば(萬葉代匠記精撰本)、なかなかの名弓であったわけ^{注1}で、それを引けばいかなる獲物もたちどころに射とめることができるとの自信をこめたものと解する必要がある。 「信濃」に、そのにぎわいへの讚美をこめららしい枕詞「み薦刈る」が冠せられているのも、この氣脈から捉えるべきか。このことからすると、「貴人さびて不欲と言はむかも」は、「引く」の露骨さへの気づかいである反面、「イナトイハセジトテナリ」(代匠記精撰本)の心と見て取れる。

対する郎女が「み薦刈る信濃の真弓引かずして」云々とうたったのは、もちろん、禪師が「我が引かば」とうただけで本気で引か

ぬのを非難したものにちがいはないものの（窪田空穂『萬葉集評釈』、「み薦刈る信濃の真弓を引く」ことが自分に対する有効な誘引の手段であることを認め、禪師の自信を見すかした上でのことにほかなるまい。その上で、本気でお引きにならぬのは、ひよっとすると、弓を引くことはもとより弓に弦をかけるわざすらご存知ないのではありませんかと悪態をついたわけで、これは、男の自信ありげな誘引に対する手きびしい揶揄といわねばならない。

このやりとりについて、『萬葉集全注』は、男の歌に「信濃の真弓」がうたわれたのは男が武門の家柄である久米氏の出身らしいことに関連するとし、対する女の歌は久米氏の男を弦の張りかたさえ知らぬと揶揄する点に意図があったかと捉えている。この見解は、右に述べたような男の自信とそれゆえの女の揶揄とを二首に読みとろうとする立場にとって、示唆に富む。

久米といつてただちに想起されるのは、天孫降臨に随従した天津久米の命である。神代記に、つぎの記述が伝えられている。

故尔して、天の忍日の命・天津久米の命の二人、天の石勒を取り負ひ、頭椎の大刀を取り佩き、天の波士弓を取り持ち、天の真鹿兎矢を手挟み、御前に立ちて仕へ奉りき。故、其の天の忍日の命 此は大伴連らが祖ぞ。天津久米の命 此は久米直らが祖ぞ。

この伝承が当時かなり流布したものであったことは、書紀神代下の第九段の「一書（第四）」にも類似の記事が伝わること、また、家持「陸奥の国の金を出だす詔書を賀く歌」（萬葉集卷十八・四〇九四）

や「族に喩す歌」（卷廿一・四四六五）、そのとくに後者において降臨のさまを「はじ弓を手握り持たし まかご矢を手挟み添へて 大久米のますら建男を 前に立て勒取り負ほせ」云々とうたっていることなどから窺うことができる。

これらにおいてとりわけ注目すべきなのは、大伴連の祖である天の忍日の命とともに天孫降臨に随従したと伝える久米直の祖天津久米の命（天穗津大来目、大久米主、大久米のますら建男とも）の主要ないでたちの具として「天の波士弓」（および、それにつながる「天の真鹿兎矢」とその矢を収める「天の石勒」）が言及されていることである。書紀の「一書（第四）」や家持歌においても、やや伝承の変容を示しながら、弓とその附属品をいでたちの具に数えたてる点は、基本的にかわらない。これは、久米の祖神は弓矢に長じたますら神であると信じられていたことの反映にほかならぬであろう。^{注2}

その久米を名に負う禪師が、女に求婚するにあたって当時に名だたる信濃の弓をもち出したのは、このような古来の伝承を背後にこめたものと解して大過はあるまい。「み薦刈る信濃の真弓」は、当代の名弓であると同時に、神代の名弓「天の波士弓」によって裏打ちされてもいるわけで、一たび引きしぼるや威力は抜群。狙いを定められた郎女にとって、逃げ隠れる余地は、もはや残されてはいない筈であった。

ところが、郎女は、たくみに身をかわして、逆に攻勢に転じた。この逆攻勢が禪師の「我が引かば」という仮定の物言いをして、こにし

たものであることは、さきにふれた。だが、ここにおける郎女の揶揄「弦はくるわざを知るといではなくに」は、考えてみれば、少しく奇妙である。禪師が、仮定のかたちにもせよ、「我が引かば」と言つたからには、「引く」ための前提である「弦はくるわざ」など当然知つた上の仮定であるはずで、「知るといではなくに」と揶揄したところで、知つてゐるよと答えが返つてくれればそれまでという底の揶揄でしかないのではないか。それでは、郎女の上の句「み薦刈る信濃の真弓引かずして」にこもる逆攻勢に転ずる氣負いに、まず何よりそぐうまい。

案ずるに、男が「久米」を名告ると同時に「禪師」と称されてゐることに、ここで着目する必要がある。当時、禪師が僧の総称であつたことは、たとえば、

勅すらく、先帝陛下（聖武）の奉為に屈請せし看病の禪師一百廿六人は、宜しく当戸の課役を免ずべし。但し、良弁・慈訓・安寛の三法師は、並に父母の両戸に及ぼせ。然して其の限りは僧の身に終ふ。又、和上鑑真・小僧都良弁・華嚴講師慈訓・唐僧法進・法華寺鎮慶俊は、或いは学業優富、或いは戒律清浄、聖代の鎮護に堪へ、玄徒の領袖為り。加以、良弁・慈訓の二大徳は、先帝不予の日に当たり自ら心力を尽くして昼夜に勞勤す。之れが徳に報いまく欲りて、朕が懷ひ極み罔し。宜しく和上・小僧都を大僧都に拝し、華嚴講師を小僧都に拝し、法進・慶俊は並に律師に任すべしとのる（続日本紀、天平勝宝八年五

月二十四日）。

のように、法師・和上以下をも含めての用例があることから知られる。しかも、法師などの称よりも敬意がふかいらしいことは、たとえば「諸の大法師等を率ゐて上といます太政大臣禪師（道鏡）」（続紀、天平神護二年十月二十日、第四十一詔）などの用いざまをも勘案することによつて知ることができよう。もつとも、久米禪師が「禪師」を名にもつだけの俗人なのか（萬葉代匠記精撰本一案）、その名のとおりの僧なのか（萬葉集美夫君志）、かならずしも明らかでない。だが、たとえ俗人であつたとしても、「禪師」という、出家僧にとりなせる名をもっていることは、やはり動かない。

弓に寄せる男の自信ある誘引が「久米」を名に負うゆえのものらしいこと、これは確かに言えよう。ところが、男は、僧俗いずれにせよ、「禪師」と称した。女の揶揄は、「我が引かば」の仮定とともに、この点に着眼したもので、いくら名に負う久米の男とはいえ俗世を捨てた禪師である以上は「引く」というのも口ばかり、その実、「引く」ために肝腎の「弦はくるわざ」の心得すらないのではありませぬか、とやりこめたものではなからうか。

こう逆攻勢に出られたのでは、そのくらい知つてゐるよと答えてみたく、男の誘引が好首尾に結果することは、おそらく、期待できまい。禪師と称するかぎり、男は、たじろがざるをえない。ところが、きびしい逆攻勢に出ながらも、幸いにも、郎女は禪師の誘引をまったく拒否しきつてもなかつたらしい。そのことは、

何よりも郎女の上の句「み薦刈る信濃の真弓引かずして」にほめかされている。この物言いが「み薦刈る信濃の真弓を引く」ことをそれ自体としては有効な求婚の方法と認める面をもつことには、さきにふれた。とすれば、禪師にとって、くいさがる余地がまったくなかったわけではない。が、とつきにくいつきいさがるには、下の句の揶揄があまりにきびしい。郎女にとつても、それは、不本意のことでもあった。郎女がその本心のままにもう一首を禪師に詠み贈るゆえんは、けだし、ここにあるのであろう。

三 「後の心」

つづいての二首は、かくて、郎女の歌を先にたてて始まる。

梓弓引かばまにまに依らめども後の心を知りかてぬかも 郎女

(九八)

梓弓弦緒とりはけ引く人は後の心を知る人ぞ引く 禪師 (九九)

信濃産の弓が梓を材とするもの、すなわち「梓弓」であったことは、

前節に引いた『続日本紀』や『延喜式』の記事から知れる。また、

郎女が「梓弓引かば」云々というのは、さきの禪師の誘引の歌に「我が引かば」とあったのを承けたものにほかならない。こうして、この郎女の歌は、さきだつ二首をまっすぐに承けつぎ、一首手前ではめかした本心をあらわにしつつ、もう一つ、男の「後の心」への懸念を示して、禪師の誠意ある返答をうながしたものと理解される。

対する禪師がこそと誠意こもる答えを返したことは、言うまでもない。言わく、「梓弓に弦緒をかけて獲物を狙いすまして引く、そんな真剣の求婚をする人は、後の心をわきまえて将来かけて契る覚悟の人であります、梓弓をそのように引くのは」と。この一首は、直前の郎女の歌九八とともに、もう一首前の九七にも同時に答えたものと理解される（窪田評釈）。すなわち、ここで「梓弓弦緒とりはけ引く人は」とうたい「弦はくるわざ」を知るところを示して九七の揶揄にこたえ、それを知って引くほどだから九八が懸念する「後の心」も自分は知ると下の句で応じているわけで、逆に言えば、「後の心」を知る自分ゆえ弓を「引く」ための肝腎な前提「弦はくるわざ」を知るのも当然のことと答えたといつてもよい。こうして、禪師の一首は、以上の贈答の一往のおさめの位置にたつと理解することができよう。郎女が禪師の誘引に従ったであろうことの暗示が、もちろん、ここには読みとれる。

禪師が郎女の揶揄に言い勝ち首尾よい結果を得たのは、郎女に誘引に従つてもよいとの心がかもとあったこと、それだけによるのでは、かならずしも、ない。このことにあずかって禪師の求婚を成功させたのは、より大きくは、右の禪師の歌の直前に位置して男の「後の心」への懸念をうたう郎女の歌九八であることに意を注ぐ必要がある。その意味において、九八は、禪師が本懐を遂げる上で、いわば誘い水のはたらきをしたことになる。郎女のきびしい揶揄にたじろぐ禪師に力を与えたのは、何よりも、「後の心」に対する

郎女の懸念であつた。

右のように見れば、「信濃の真弓を引く」ことで始まった二人のやりとりをひとまずおさめて「後の心」への懸念と安堵が存在するわけ、歌群の読解の上で「後の心」は枢要の位置を占めることが了解される。ところが、この「後の心」について、一つの不審がある。集中、弓に寄せる相聞歌においては、将来を指しては「末」と言うのが一般で（卷十二・二九八五、同「一本歌」、二九八八、三二四九、卷十四・三四九〇など）、「後」と言うのは当面の場合に限られることである。『萬葉童蒙抄』が「古本印本等にも、のちの心をとよませたれど、弓にのちといふ、縁なきことば也。本のすゑのと云事はあり。よつて意はおなじけれどすゑとはよむ也」と発言し、原文「後の心」をスエノココロと訓じたのは、このへんの事情を考慮したもので、なかなか鋭い。が、弓に縁をもたせて将来をスエと言った場合で訓字表記をするときはすべて「末」の字がもちいられており、また、集中全般にわたって見てもスエは「末」、ノチは「後」とはつきり文字を使い分けているようであり、「後の心」は、やはり、ノチノココロと訓むよりほかに仕方あるまい。

ならば、弓にこだわる歌群でありながら、なぜに、スエノココロと言わずに「後の心」をもち出したのであろうか。「後の心」が歌群の一つの鍵言葉と解されるかぎり、童蒙抄の着眼は、むしろ、このかたちでこそ問い直されねばなるまい。

この問いを問うにあたって、この語に言及する二首がそろって原

文に「後の心」の文字をあてていることは、やはり、無視できない。「後の心」は、もともと、漢語である。集中に「後の心」の例が当面のものしか見当らず、一種独特な語であるらしいことをも思えば、ここは、何らかの意図をもって漢語「後の心」を借りきたったもののと推断を下しても、大きくは過つまい。ところが、漢語とはいふものの、「後の心」が一般の漢詩文中にもちいられることは、ほとんどない。仏典にかぎって散見する、いわゆる仏典語（仏語・仏教語）であるらしいことが、いっそう重要である。その目ばしい一二の例を示せば、つぎのごとくである。

仏、善現に告げたまふ、（中略）初心起りて能く無上正等菩提を証するに非ず、亦、初心起るを離れて能く無上正等菩提を証するに非ず。後の心起りて能く無上正等菩提を証するに非ず、亦、後の心起るを離れて能く無上正等菩提を証するに非ず。而して、諸菩薩・摩訶薩、般若波羅蜜多を修行し、諸の善根を漸漸增長せしめ無上正等菩提を証し得たり、と（大般若波羅蜜多經卷四百五十）。

又、有所得の人皆云ふ、後の心は是れ浄名、初心は浄名に非ずと。今、発心すれば畢竟二つ別ならざるを明かす。但に後の心は是れ浄名なるのみに非ず、初心も亦是れ浄名なり、云々（浄名玄論卷二「三論徳位門」）。

前者は、無上正等菩提（至高の悟り）を得るためには初心だけでも後の心だけでも不十分で、般若波羅蜜多（完全な智慧）を身につけ善

根（よい報いを受けるべき善行）を積むのが肝要だと説き、後者は、発心したからには初心も後心ともに浄名（きよらかな誉れ）というべきで区別はないと説いている。これらにおける「初心（前心などとも）」とは修行の道に入っところの心底、「後心（後念などとも）」とは修行の劫を積んでの心底と、おそらく、解すべきものである^{注3}。しかも、一般には「初心」より「後心」を重視する傾向があるものの（前掲浄名玄論参照、究極的にはそうした軽重の差はなく、たとえば「前心最勝なるが故に、後心相續ぎて生ず」（妙法聖念処経卷五）とも説かれるように、二心一如であるべきものとするのが仏家の教えだったのであろう。

ここに思い至ってみると、郎女が「梓弓引かばまにまに依らめども」と禪師の誘引に従う心のあることをあらわしつつ「後の心を知りかてぬかも」と懸念したのは、相手がえらい「禪師」であることとて、当然「後の心」をもちあわせわきまえているとの期待の上で、確乎たる安堵のことばを求めたのではないかと忖度される。さきだつ擲論の攻勢をおさめてうたいついで郎女第二首の本心は、「出家の身の禪師たるあなたが誘引なさるからは、きっと修行の劫を積んだ後の心をおもちだからでしょうね、そこが知りたいのです」とでもいうところにあつたと解される。

かくて、郎女の本心が明かされ、禪師が口をひらく機縁がひらかれた。事実、禪師が求められた安堵を与えていること、見てのとおりである。ただ、既述、郎女の懸念「後の心を知りかてぬかも」に

対してと同時に郎女の擲論「弦はくるわざを知るといはなくに」にも禪師が答えていることについて、ここで見逃してはならぬと思われることがある。禪師の安堵が郎女の二首に応じたものであることは確かだとして、なおその上に、「弓を引く」ことを介して、その前提たる「弦はくるわざ」も当然知りその事後にかかわる「後の心」も知るとうたうおもむきは、「初心」と「後心」を一如として貴ぶ仏家の教えにそれなりに沿うことである。禪師の答えは、贈答のなりゆき、つまり歌群の展開にそぐうて妙であるとともに、「禪師」の面目をも施してなかなかのものと読むことができよう。

「禪師」ゆえにあびせられた擲論と「禪師」ゆえにためされた誘い水とに、「禪師」ゆえに言い勝ち安堵させたというのが、見てきたこれまでの展開であるらしい。「久米」の姓とともに「禪師」にも眼をとどめるとき、すくなくとも、このあたりまで得心することができるのではなからうか。

四 たくまれた世界

「信濃の真弓」を引くことで口火の切られた妻問いの歌群は、「後の心」の安堵を明示することで、一往、首尾よく目的を達成できたごとくである。前節までに考察した、かかる四首に加えて、もう一首、禪師のつぎの歌がとどめられている。

東人の荷前の箱の荷の緒にも妹は心に乗りにけるかも

禪師

「荷前」とは、伊勢神宮や天皇などへの心服と祝福をこめて祈年祭の料として諸国より毎年十二月中（立春以前）に献上される調物のことで（延喜式卷八「祈年祭祝詞」、同卷十六「荷前日」など）、ここで「東人」の献るそれがもち出されたのは、さきだつ「み薦刈る信濃の真弓」を具体的には指してのことらしいこと（窪田評釈、前引「延喜式」卷三（神祇三「臨時祭」）の「甲斐・信濃兩國の進れる祈年祭料の雜弓百八十張」云々の記載などから知れる。また、「妹は心に乗りにけるかも」が、さきの「後の心」をこめてのものであることも、多言を要するまい。その点、ここまでの四首とかたちの異なる右の禪師歌も、四首からの展開の結果であることはいちじるしい。そして、上の句「東人の荷前の箱の荷の緒」を下の句の本旨「妹は心に乗りにけるかも」の譬喩として機能させたのは、「国遠く道邈なれば荷緒をした、かに揃むる、其が如く妹を想ふ情の八重纏はれて堅固めて動揺かぬを云なり」（安藤野雁萬葉集新考）という如き表現上の意図によるのであろう。郎女に対して「後の心」を保証したのをひきついで、かくなる上は我が心を占めるのはそなたばかりだと、さらに駄目押しをしたおもむきと見て取れる。

ところが、以前の四首を承けつつも、この禪師の歌は、郎女に呼びかける対詠性とは無縁のかたちに転じており、「禪師が独思ふ哥」（萬葉考）との相貌があらわである。もちろん、そうはいっても、郎女と無関係の独白ととるべきではなく、「禪師が独思ふよしなれ

ど、その思ふ心中を、右の歌（直前の禪師歌九九）にそへて郎女に告知せむために贈れるなるべし」（萬葉集古義）と解するべきではあろう。けれども、一首が独詠のかたちに転じていることには、やはり、注目する必要がある。独詠に転じ対詠を終結させたこと、内容の上から一種駄目押しのおもむきが汲みとれること、それは、一にかかつて、この禪師歌が文字どおり妻問いの掉尾をなすべきものであったことを語るであろう。かかる掉尾の歌に「信濃の真弓」にかわって「東人の荷前の箱」がもち出されたのは、祈年祭のための調物であることとて、婚姻の成立をことごとく心をこめたと見られる面もあろう。

以上、五首の展開をたどり、五首が「信濃の真弓」と「後の心」を二つの大きな柱として展開するらしいこと、そして、この展開が妻問いの主人公「久米禪師」の名にふかくかわるであろうことについて、いささかの考察を加えてきた。思うに、見たとおりの展開は、「久米禪師」の妻問いの歌群として、実録というには、あまりに出来すぎた観があるのではなからうか。

そういえば、妻問いの相手が「石川郎女」とその名を伝えられるのも、何やら意味ありげである。「石川郎女」について、従来いくつかの歌人伝的研究が寄せられてはいるものの（緒方惟章「石川郎女」「萬葉集作歌とその場」、川上富吉「石川郎女伝承像」「萬葉歌人の研究」、阿蘇瑞枝「石川郎女」「論集上代文学」第七冊など）、当面、近江朝の「石川郎女」の関歴は、なおもって未詳とするより仕方ない

というのが実情であろう。してみれば、この「石川郎女」とはたぶん別途に持統・文武朝に作品を残す石川郎女（石川女郎とも）が贈答にたけ婀娜めいた女性像を結ぶ面があることからして、天智朝の「石川郎女」はさる女性像をもとに持統・文武朝以後の人々が構え出した架空の女人かとの可能性も、当然、考慮の内に入れることができる（伊藤博「歌語りの方法」『萬葉集の表現と方法』上）。

「石川郎女」像が不透明ながら婀娜めいて浮かび上がってくることは、妻問う男の名が歌群の展開に即してあつらえたようだと読む本稿に対して、加えるところが大きい。そもそも、この贈答五首は、交した男女もいかにもそれらしく拵えなしたものでなら交された歌々もいかにもそれらしく構え出されたもの、いわば「歌物語」（窪田評釈）とも呼ぶべきものではないかとの推察が可能であろう。この際、男女の贈答をしめくくって男の独詠歌が据えられるのが当時の歌がたりの一方法だったらしいとの指摘（前掲、伊藤論文）も、貴重である。

さらに、「弓を引く」とか「心に乗る」といった表現について、

陸奥の吾田多良真弓弦はけて引かばか人の我を言なさむ（巻七

一三二九、「弓に寄す」）

梓弓束巻きかへ中見刺しさらに引くとも君がまにまに（巻十

一二八三〇、「弓に寄せて思ひを喻ふ」）

白雲の絶えにし妹をあぜせろと心に乗りてここは愛しけ（巻十

四一三五一七）

春されば枝垂り柳のとををにも妹は心に乗りにけるかも（巻十

一八九六、人麻呂歌集略体歌）

など、東歌をも含めて衆庶・下級官人らの作に、比較的ひろく類例が求められるのも、目につく現象である。けだし、流布するこのような相聞歌を基調としつつ、「久米禪師」と「石川郎女」を主人公として脚色し演出されたとしてもいうあたりに、五首が生まれた実情を求めうるのではなからうか。

「久米」と「石川」という名にさらにこだわるならば、大和国高市郡内（現橿原市）に久米と石川の地名が隣接して古来つたわることも、思案の内に入ってくる。しかも、久米には久米氏の氏寺である久米寺（創建時期未詳）が、石川には石川精舎（推古朝蘇我馬子創建）が、それぞれあったこともよく知られている。また、久米や石川の地は、古代、物資集散の中心であった軽の市のほりでもある。市は、同時に、男女の出合いの場、歌垣の伝統ある土地でもあった。荷前の調物が人々の話題にのぼるころのさる日、さる土地を舞台にして、人々を楽しませたのが当面五首ではなかったか。久米の一族が歌舞音曲の伝承にたずさわったらしいことも、歌群の提供者を推測する上に示唆するところがある（前掲、伊藤博「歌語りの方法」）。見たとおりの作品の見事な出来栄のゆえに、所をあらため時をうつして披露が重ねられたことも想像しやすいけれども、本稿の立場からは、基本的には右のごとき創作の状況を提案してみた。

伝未詳の歌人ながら、「久米禪師」の名を考慮することが歌群の読みに対して発言する比重は、けっして小さくない。思い起こせば、名に寄せて歌詞が発想されるのは、たとえば袁祁の命と平群志毘の歌垣での争いに海人の突く魚の鮪（まぐろの類）がもち出されたりする例（記歌謡一一）などとも、まったくには脈絡のないことではないはずで、ともに古代歌謡の伝統につながる面もあろう。と同時に、さらに思いめぐらせば、かくのごとくして構成成された仏心と好色の「久米禪師」の妻問いが近江朝にかけて伝えられているのは、その開化の気風のあずかるところかと勘案もされる。が、ともあれ、「伝未詳」を検討の結論として満足するのではなく、そこから論が出発する場合のあること、その可能な一つの場合として「久米禪師、石川郎女を娉ふ時の歌五首」が存在するらしいことを、何より当の五首の表現が語り告げているように、本稿には、思われる。あたうかぎりの考察をくりひろげてみたゆえんである。

注

1 当時、弓の産地と伝わる国として、信濃・甲斐のほか、唐（統紀、天平七年四月二十六日）、筑前・筑後・肥前・肥後・豊前・豊後・日向など（同、天平宝字五年七月二日）が数えられる。だが、唐の弓は、入唐留学生下道（吉備）真備が帰国後献上したものであり、筑前以下のそれは、そのころ西海道（九州）諸国が年料の器仗を造らず辺要防備が手薄ゆえに調製を命じられ

たもので、いずれも恒常の場合ではない。弓といえはまず信濃、ついで甲斐が指折られたというのが古代の情況であろう。

2 久米の命のもう一つのいでたちの具「頭椎の大刀」については、神武東征譚における「みつみつし久米の子が頭椎い石椎いもち撃ちてしやまむ」云々（記歌謡一一、紀歌謡九）など一連の「来目歌」（神武紀）に、その投影が認められよう。

3 仏典には、一見「後心」に類似する「末後心（末後念心なども）」の語も、比較的少数ながら見える（成唯識論演秘卷二・四など）。だが、この語の意味するところは、命終にあたっての究極の心底ということらしく、「後心」とは少しく異なる。歌群の作者がもし「末後心」の語を知っていたとしても、弓に縁をもたせて「末心」とは言いにくい情況だと思われる。この点、「後心」をもち出した背後の事情の一つとして考慮することもできようか。